

日本プロテスタント史研究と隅谷三喜男

森 岡 清 美

私は7年前に公刊した『明治キリスト教会形成の社会史』の「はしがき」で、隅谷三喜男著『近代日本の形成とキリスト教』にふれ、明治初期の大きな時代の動きのなかでキリスト教会の歴史をダイナミックに捉えた画期的力作であって、半世紀をへてなおこれを凌駕する労作のあることを知らない、と書いた。敗戦後間もない1950年に発刊されたこの本から、私は衝撃的な感銘を受け、爾来長く導きの星と仰いだのだが、社会科学の分野から実証的に日本プロテスタント史を研究した人なら、多かれ少なかれ私の評価に賛同して、掲出のテーマは一度は論じておかねばならぬテーマであることに、同意していただけるのではないだろうか。

隅谷氏（1916.8-2003.2）は周知のように労働経済学・産業経済学の分野を開拓した高名の経済学者であって、全9巻の『隅谷三喜男著作集』（岩波書店）は労働・産業・思想・キリスト教の4分野に大別され〔隅谷 2003a: ix〕、そのうちキリスト教史研究の諸著作を収録した巻は第八巻だけである。この点からいえば、隅谷氏にとってキリスト教史研究は片手間の余技とみられるかもしれないが、氏の学統の継承者ともいえるべき中西洋氏（東京大学名誉教授）は、朝日新聞に寄せた追悼文のなかで、「先生が最も早くから、また最も根源的なご自身の研究テーマとされたのは、『近代日本の形成とキリスト教』であった」〔朝日新聞 2003.3.4〕と追想している。中西氏のこの証言が、掲出の問題設定は隅谷氏の業績の核に迫る試みであることを裏書きしてくれる。

先にふれた『著作集』第八巻（『近代日本とキリスト教』）の解題の文中に、「隅谷史観を受け継いだ工藤英一や森岡清美の諸研究」〔2003c: 401, 戒能信生〕なる指摘がある。隅谷氏の研究の流れに沿う形で日本プロテスタント史を研究し、隅谷氏も前記著書の再版1961年本の参考文献リストにその業績を掲げた日本経済史家の工藤英一氏（1922-87）こ

そ、標記のような標題で論じる適任者であるが、私より一歳上の彼は惜しいことに25年も前に癌を病んで物故されたので、生き残った私が彼に代わって報告するものである。

隅谷氏の数あるプロテスタント史研究のうち、1950年の上掲処女作に焦点を置いて考察したい。以下、この著書を1950年本と略称することとする。

一、1950年本執筆の意図

この本の「はしがき」冒頭に執筆の意図が直截に述べられている。それはつぎの二つであった。まず第一に、内には確乎たる信仰による統一を欠き、外には社会の激動に対応すべき方途を知らないという、きわめて困難な状況にある現代日本のキリスト教会の自己反省のために、過去の客観的な分析をなし、社会的実践のための戦略図を描く準備作業を試みることであった。第二に、現代日本のキリスト教徒の主要部分を占めるインテリと学生においては、信仰と理性は統一せられず、全然別個の世界を構成しているようであるが、両者は内奥において相互に規定しあっているのではないか。信仰の歴史を教会の歴史として科学的に探求することによって、この問題に正面から取り組み、学問と信仰の乖離に悩む社会科学の学徒に何らかの研究の進路を示したい、ということであった。

今改めて「はしがき」冒頭のこの段落を読むとき、二つとも隅谷氏をもってしても達成困難な意図のように私には思われる。まず第一の意図について、現代教会の自己反省のために過去の客観的な分析を行うことは隅谷氏にとって容易であろうが、それが社会的実践のための戦略図を描く準備作業に繋がりをうのかどうか、ここが疑問なのである。

隅谷氏がM. ウェーバーの理解と評価のためにきわめて有益であるとして、参考文献の末尾に掲げた大塚久雄著『宗教改革と近代社会』[1996: 162-163] に、

あらゆる価値判断を一応停止して、すなわち社会科学の立場に立つて、客観的に、まず歴史的現実そのものにおける複雑な因果関連を可能なかぎり忠実にとらえてみななければならぬ。その上で、はじめて、理想にできるだけ近い状態を実現しようような目的と手段の系列を見定めることができるであろう。

というくだりがある。より一般的な提言であるが、大塚氏（1907-96）は隅谷氏と同意見であったことは明らかである。隅谷氏が利用したのはこの本の1948年版であって、それには上記引用を含む「プロテスタント倫理の現代文化への貢献と責任」なる1958年の大塚論文はまだ収録されていなかった。しかし、東京大学経済学部教授会の先輩・後輩として意見の交換はあったはずであり、その点からも両者の一致には偶然とはいえぬものがあるといえよう。戦争直後という時代にキリスト教研究にかかわった第一級の学者の共通認識として、こうした想定が成立していたと推定される。この想定に根拠に、研究のための研究ではなく、問題になっているイシューを分析して問題解決の方途を探るという、実践志向的研究の重視があることに注目しなければなるまい。ましてや、隣人愛の実践を志すキリスト信徒の家庭に育った隅谷氏にとって、研究が実践に結びつくべきことはごく当然のことであったに違いない[隅谷 2003 d : 181-182]。

第二について隅谷氏は後年つぎのように説明している。

一九四八年三月、私は経済学部の助教授になったが、その頃から私は学生キリスト教運動とかなり深くかかわることとなった。学生たちは軍国主義や皇国史観から開放される一方で、マルクス主義と対面することとなり、〈学問と信仰〉の関係がクリスチャン学生たちの大きな問題であった。私自身にとっても学生時代以来これが問題であったから、彼らと議論し、科学がitの世界であるのに対し、信仰はI and Thou の関係であり、換言すれば、時間と永遠の問題だ、などと論じたが、学生たちは頭で納得しても、仲々胸に落ちないようであった。そこでこれを自分の専門とする社会科学の領域で具体的なデータを使って展開する必要があると考えた。私は明治前期のキリスト教と日本資本主義の関係をとり上げることとした [隅谷 1986 : 12-13]。

この説明によって、第二の意図が隅谷氏の胸に抱懷されるに至った背景を理解できるが、さらに執筆当時氏が所属した上原教会のつぎのような内部事情を考慮するとき、一層よくこの意図の底に在るものを理解できるに違いない。

1950年本から半世紀たった1999年に「激動の時代を生きて」というエッセイを『世界』に連載したなかで、隅谷氏は上記の内部事情にふれている。当時、隅谷氏はキリスト教信仰とマルクスの唯物弁証法や社会

理論との関係をどう整理したらよいか苦闘していたのに対して、上原教会の赤岩栄牧師は信仰はキリスト教、社会的理論と行動はマルクス主義と、両者を二元的に捉えて共産党に入党までした。この対立によって隅谷氏は教会を脱会せざるをえなくなり、新教会を別立する苦辛のなかにあった〔隅谷 2003d：243；隅谷 1950：3〕。信仰と学問との関係は、隅谷氏自身にとって解決を要する切実な問題であったのである。

この連載は1950年本を書いた意図ないし関心というべき事情をつぎのように回想している。

（戦後、キリスト教青年会 YMCA に集まった）学生たちは機会をつくっては我々を引き出し、夜を徹して議論をした。こうした動きの中で私は彼らの思索の素材として、更には進路の道標として、先輩キリスト教徒の苦闘の歴史を辿ってみようと考えた。その頃、日本経済史学の領域では、維新から明治初期にかけての経済の展開過程の研究が盛んになり、私も大きな関心を持ち、さらには前述したウェーバーのピューリタニズムの歴史像が日本ではどういう姿をとったのかにも興味を持っていたので、明治初期のキリスト教史を探索し、書いてみようと考えた〔隅谷 2003d：242〕。

引用文中の「前述したウェーバー云々」とは、1946年8月末満州から帰国して、11月に東京大学経済学部助手に採用された隅谷氏が、「改めてウェーバーの『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』などを読み直した。当時、病床にあった大塚先生を、学部との連絡などと称してしばしばお宅に訪ね、いろいろと教示を受けました。」〔同上：235〕こと、そして、「東大助手であった四七年四月から大河内先生の後をうけて（立教大学）講師となり、社会政策を講義することとなった。軍隊帰りの学生などもいて知識に飢えており、ゼミもやってくれといわれ、先に触れたマックス・ウェーバーの『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』をテキストにして夕方まで講義をした。」〔同上：241〕ことを指している。

さて本論にもどろう。1950年本の「はしがき」よりも上記引用のほうが分かりやすい。第一点、新しい生き方を模索する学生たちの思索の素材また進路の道標として、先輩キリスト教徒の苦闘の歴史を辿ってみよう、とは本書執筆の意図であり、第二点、明治初期における経済の展開過程に関する研究の進展に触発され、その成果を援用してキリスト教史

を見直す、第三点、ウェーバーの所説に照らして日本におけるプロテスタンティズムと資本主義の関係を検討する、の二つは関心である。第二点指摘の研究は主としてマルクス経済史家の業績であって、これを援用しつつ、そこには欠如している第三点指摘の視座を重視するのが隅谷氏の手法であったから、これら二つの関心は実は一つに繋がっていたとみることができよう。そして、もうここには社会的実践のための戦略図を描く云々の句は影を潜め、また、信仰と理性の関連を問う姿勢も姿を消している。1950年本の読後感としても、冒頭の二つの意図が達成されているとは思えないので、この修正に同感できる。

しかし、これで1950年本のいわば勇み足が修正されたと捉えて隅谷氏の「勇み足」に拘るより、戦争直後の混乱のなかで、きわめて実践的にキリスト教に取り組んだ隅谷氏の姿勢を評価したい。第二点・第三点の関心だけでも、研究のための研究として1950年本は成立したであろう。しかし第一点の意図、その奥に煌めく実践のための戦略図構築の志こそ、隅谷氏のプロテスタント史研究に並々ならぬ輝きを添えるものであった。

1950年本は教会の内外に多大な（隅谷氏は「多少の」という）反響を呼び起こし、1955年に再販された。絶版となった後もあい変わらず国内のみならず海外からも問い合わせがあったので、1961年に新教新書の一冊として刊行される（1961年本）。隅谷氏は新書本のために改稿した「はしがき」の冒頭で1950年本「はしがき」の執筆の意図を引用し、「執筆の意図自体のなかにも、今日から見ても未熟なものを見出す……だが、執筆の時にはその時なりの構想と情熱をもって書いたので、未熟ながら捨て難いものがあり」〔隅谷 2003c：4〕と告白している。あえて言えば、私が「勇み足」と指摘した箇所に隅谷氏も表現の未熟さ、舌足らずであった点を認め、他方、私が評価したような意味で隅谷氏自身も捨て難しと評価していたのではないだろうか。

二、キリスト教の捉え方

隅谷氏は1950年本の「はしがき」で、キリスト教をキリスト教会としてその社会的存在において捉えたと宣言する。キリスト教を文化としてでないのはもちろん、神学として、あるいは思想としてでなく、実体をもつ社会的存在、一定の信仰告白と職制をもった信徒組織たる教会、と

して捉えるのである [隅谷 1983b : 167]。

私見では、社会的存在としての教会は、地域に所在する個別教会と、相当数の個別教会からなる、あるいは相当数の個別教会を含む教派とを下位概念とする、上位概念である。個別教会も教派も教会であるが、それぞれ一方を指すときには個別教会あるいは教派の語を用い、とくに教会というときにはこの両者を含むものと理解したいのである。隅谷氏は1977年の論文において、これまでの研究では〈教会〉の把握があいまいで、一定の信仰告白と職制をもった〈教会〉と、礼拝をともにする信徒の集団との区別も定かでないままに、素朴に考えられた教会の歴史が語られることになった、と述べている [同上 : 167]。これは教会の定義に関する重要な指摘であるが、教会史研究において重要なのは、上位概念としての教会と下位概念としての教派および個別教会の区別ではないだろうか。

隅谷氏がしばしば下位概念と上位概念の区別なく教会の語を用い、さらに数多の個別教会とさまざまな教派を含んで、漠然と日本のキリスト教世界の意味で、教会の語を用いる場合もある [例えば1950 : 120]。教派が日本基督教会、日本組合教会、日本メソジスト教会などと教会を自称し、しかも教派の形成期であった明治初期においては個別教会と教派がしばしば未分化混在の状況を呈したので、具体的な叙述において個別教会・教派・教会を区別することが困難であったり、有効でないことが少なくないことを認めねばならない。それでも、個別教会、教派、教会、そしてキリスト教界の四者を可能なかぎり概念的に区別する必要があるのではないだろうか。改訂1961年本では、キリスト教界の意味での「教会」は教界と訂正されている [例えば隅谷 2003c : 108]。

キリスト教史をキリスト教会史と捉えたことが、隅谷氏のキリスト教史研究に新しい可能性を約束し、多くの成果をもたらした。教会を上記のような制度的組織と規定したことが、①その意味での教会によらない、あるいは教会を後盾としない、傑出したキリスト信徒個人による社会運動や社会事業を考察の外に置くことになりかねないが、隅谷氏はこれらが重要な意味をもつ明治後期以後について、片山潜 [1960] や賀川豊彦 [1966] の研究を行っている。また、こうした教会の捉え方からすれば、②無教会のような信仰集団は対象外となるが、①とともに明治後期以後のことで1950年本の射程外の課題である。

三、キリスト教会史の捉え方

社会的存在としてのキリスト教会は、現在唯今の存在であるとともに、歴史をもっている。そこで、現在的存在に重点を置くか、歴史的存在に重点を置くかの別がありうる。歴史への関心がもともと深く、第一高等学校生徒であった時、東京帝大の経済学部に進むか、文学部で歴史学を専攻するか、進路選択に悩んだ隅谷氏のことであるから、歴史的存在としてキリスト教会を捉えるのは自然の成り行きであったし、そこにこそ興味津々たる問題が山積しているのだから、当然すぎる選択であったといわねばならない。隅谷氏において特筆すべきことはキリスト教会史のとらえ方であった。

隅谷氏自身の言葉を藉りていえば、日本キリスト教史に関する戦前から戦争直後までの研究は、素朴な教会史あるいは教派史であるか、教会の指導者の伝記であった〔隅谷 1983b：167〕。1950年本を収録した『著作集』第八巻の解題の文言を借用すれば、従来の日本キリスト教史のとらえ方は教会の内側からの理解の範囲に留まっていた。これに対して、隅谷氏が教会を歴史的存在と捉えたことは、日本キリスト教会史を近代日本形成史の文脈で捉えることに外ならない〔隅谷 2003c：391〕。隅谷氏をまって初めて成立したこのアプローチは1950年本の書名となっている。いうところの「近代日本」とは、「近代日本国家」でも「近代日本文化」でもなく、まさに「近代日本社会」であった〔隅谷 2003a：ix〕。

このアプローチには二つの側面があった。第一は、ほぼ講座派の枠組みで構成した日本資本主義発達史との関連において、キリスト教会の展開過程を彫り深く分析したことである。経済学者にしてよくなしうるところであったとの感が深い。(彼は学生時代以来講座派の理論的代表者といわれた東京帝国大学経済学部教授山田盛太郎の著書から圧倒的な影響を受け、「山田先生こそが講座派の中核であり、私はその流れの末端に連なっていた」と自認している〔隅谷 2003d：215, 238-239；隅谷 1986：7-9〕。)

第二は、経済史を背景としつつ、キリスト教会史を社会思想史的に構成することを試みたことであって、ここにただの経済史家ではなしえない隅谷氏の思想史家としての才能の発露があったとしなければならない。

では、社会思想史的構成の試みとはどのようなアプローチをいうのであろうか。『著作集』第八巻の解題によっていえば、戦前の研究水準では近代日本の思想家とは見なされていなかった植村正久、小崎弘道、海老名弾正、本多庸一など教会指導者たちの葛藤の足跡を、明治初期の思想史のなかに位置づけようと試みたことである [隅谷 2003c : 392]。これは1950年本のかぎりでは的確な解説であるが、隅谷氏の世界思想史観を点検するとき、それには尽きない含蓄があった。

隅谷氏は1977年に書いた論文で、1950年本執筆時の関心を回想してつぎのように述べている。ウェーバーに触発されて教会史を〈倫理〉を媒介に研究することは、福音を倫理の面から受容した日本の教会史分析にとって妥当であるが、倫理というレベルで考察するに止まるならば、思想史になっても教会史にはならないのではないか。教会史にするためには、教会を構成する信徒集団の行動様式として倫理を理解すべきではないかと考え、大塚久雄氏の影響もあって、信徒集団の社会層としての性格と行動様式に注目したという [隅谷 1983b : 169-170]。

隅谷氏は著書『日本の社会思想』[1968a]の「はしがき」で、つぎのように述べている。

日本の社会思想史に関心をもつようになってから、二〇年の歳月がたつが、この問題を考える場合、私の念頭を離れなかった二つの問題意識があった。一つは、社会思想史の方法、あるいは、考え方についてである。それは、しばしば、社会思想の歴史、したがって、高名な社会思想家の思想の発展史として理解されている。(中略)だが、社会思想史は、社会思想・史と読むことができるとともに、社会・思想史とも解することができる。私としては、後者こそ社会思想史の基本的な方法ではないか、と考えている。ある時代の、ある社会のなかに生きていた思想—それはしばしば思想という形で客観化はされえないが—は何であったのか。人間が人間として生きるかぎり、そこには行為の選択が働くのであり、その選択を決定する価値基準が存在せざるをえない。それには個人的なものもあると同時に、それぞれの社会に支配的なものもある。そのような社会的価値体系を体系化してみることこそ、社会・思想史であろうというのが、私の方法なのである。[隅谷 2003b : 3]

隅谷氏は、高名な社会思想家の思想の発展史として理解されている従

来の社会思想・史のほかに、ある時代の社会のなかで生きていた思想の歴史、社会・思想史があり、これこそが基本的な社会思想史ではないか、と提言するのである。1968年から20年前といえ1950年本の執筆構想中のことであるから、執筆時には通常社会思想史とは別に社会・思想史を考察しなければならないと漠然とでも考え始めていたのであろう。

1950年本が出て暫くたったころ、私自身隅谷氏から個人的に社会・思想史のことを聞かされて、思想という形では必ずしも客観化されていないものをどのようにして捉えるのだろうか、私の理解を超える思いで受け止めた記憶がある。隅谷氏が1950年本において明治初期のキリスト教会を担った中産層の性格と行動様式に着目したのは、こうした志向に促されたものでもあったと今になって推測されるが、1950年本ではこの点がそれと判る形で言明されていない。

隅谷氏も、こうした社会思想史の考え方は『理想』三百号記念号（1959年7月号）に「社会思想史」を寄稿したのを契機として明確になったと述懐しているから〔隅谷 2003d：268〕、1950年段階ではまだ漠然としたものであったと推測される。したがって、1950年本に関するかぎり、第八巻の解題に要約されている理解で正しいと私も納得している。

やや余談となるが、つぎのことを補足しておきたい。従来のものを社会思想・史、より基本的なものを社会・思想史というのなら、後者はむしろ社会・思想・史でなければならないのではないだろうか。隅谷氏は後年『日本社会思想の座標軸』〔1983a〕において「史」を外したうえで、前者を「社会についての思想」、後者を「社会の思想」といい、両者を「社会思想」の上位概念のもとに統合して、両者は相互規定的に深くかわるとしているから、これに「史」を付ければ私と同意見となる。

もう一文引用して、「社会の思想」に関する隅谷氏の創意を理解する助けとしたい。

社会思想はより根源的には社会の思想、すなわち、それぞれの時代における民衆の思想として捉えられるべきではないか。社会をどう理解し、分析し、批判するか（私注「社会についての思想」）、の前に、社会を構成している人々自体が、どのような生き方をし、考え方をしていたのかを、考察し、体系化しなければならないのではないかと、いうのである。社会自体の思想は多くの場合意識化されていない。したがってこれを思想として体系化することは容易ではない。しかし、

社会思想としてはまずその究明に力を注ぐべきであろう。[2003b：249]

四、信徒の社会層への注目

「社会の思想」探求の志向があいまいであっても、経済史に発する教会史研究は信徒の社会層を手がかりとするに違いない。隅谷氏はまさにそうであった。1950年本で隅谷氏が信徒の社会層をどのように捉えたかを手っとり早く把握するために、この本の公刊一月前の『基督教文化』（新教出版社）に巻頭言として掲載された彼のエッセイを利用しよう〔隅谷 2003d：241〕。

その短文で隅谷氏は、まず明治10年代から20年前後にかけての、プロテスタント教会が最も急速に発展しかつ最も活気が横溢していた時代に、キリスト教徒となった人々の社会層として、つぎの四つを挙げている。すなわち、第一に旧大名の城下町であった都市に居住する中層および下層士族層、第二に主として商業都市における有力商人層、第三に庄屋・総代等農村における旧家・有力者を中心とする富農・中農層、第四に都市の、および都市から新たに農村に転住し来たった医師・教師・官吏などである。大体において新しい社会の担い手たる都市および農村の「中産的市民層」であって、彼らはキリストの福音に新しい社会を支える精神的基底を見出したとする。つづいて、明治23年の経済恐慌により都市および農村の「市民層」は大打撃を受け、期を同じうして確立された天皇制のもとでキリスト教界は深刻な打撃を蒙った。かくて産業的「中産層」は萎縮し、とくに農村におけるキリスト教の立場は著しく困難となる。その後、キリスト教はブルジョアおよびこれに従属する労働者層および農民層に浸透しえず、僅かにインテリ・学生等比較的市民的な中産社会層にのみ受容せられてきた、という〔隅谷 1954：1-3〕。

以上のように隅谷氏の所説を要約してみると、大筋はつかみやすいが、キーワードと目しうる市民層、中産的市民層、産業的中産層、比較的市民的な中産社会層といった類語が出没し、相互にどこが同じでどこが異なりどう関連するのか、理解しがたい。都市に軸足を置いた中産的市民層と、地方都市および農村の産業的中産層を含む、中産社会層を含意するのかどうか。やはり、1950年本について隅谷説を検討しなければなら

ない。やや煩瑣にわたるが、関係論文で補いつつ要約すれば、つぎのように言うことができる。

維新期に教会に加入したのは主に士族それも佐幕派の士族であった。彼らはキリスト教のなかに、瓦解した封建的な主従関係の倫理に代わる、神の前の四民平等、人格の尊厳を教える新しい倫理を発見して自らの拠りどころとしたばかりでなく、これによって新日本の建設が可能になると信じた [1950：18]。他方、農村では、中農・富農・小地主層、一言でいえば上層農民を中心に、経済的身分的拘束を加える半封建的体制を排除するため、神の前に人は平等と説くキリスト教を支持する者が現れた [同上：22-24]。

西南戦争後のインフレと好況により、農村の中・上層および地方都市ブルジョアは資本を蓄積し、キリスト教を求める者が都市にまた農村に少なからず出現した。明治13、4年のキリスト教発展期には、士族と並んで小資本家、中富農等が教会のなかで重要な役割を担うに至り [同上：36, 65]、当時の自由民権運動の社会的基盤とキリスト教のそれとは多くの点で同一であった [同上：49]。他方、共同体の制約の強い地方都市や農村の下層では、信仰を維持するのがきわめて困難なため、信徒の社会層が中上層に限定されたのである [同上：67]。ところが、松方デフレ政策下の明治14年から18年に至る農村不況期には、米価の甚だしい下落のため窮迫して小作貧農化した中小農民・小地主は教会から遊離してゆく。そして、明治20年前後の欧化主義の時代には、従来ほとんど関係のなかった上流社会の人士が多数教会に出入りするようになり、キリスト教徒の中心が中産階級上層へ移って、教会の発展が中産階級に偏った [同上：53, 74, 78, 79, 88, 112]。

明治22年以降の国家主義的反動と経済恐慌のなかで、キリスト教は農村中下層や都市下層から閉め出される。他方、資本主義の発展と官僚制組織の拡大に伴い、従来からの教員・宗教者に加えて、多数の官公吏・法律家、技術者・事務員が必要となり、俸給生活者という新しい中産インテリ層が広汎に形成された。キリスト教会は自我に目覚めた彼等の魂の煩悶に応じて、明治34年を転機に興隆期を迎え、以後中産インテリとその予備軍である学生層を主な支持層とした。もはや農民や都市ブルジョアに浸透することは難しく、伝統的な生活態度や思想が支配的で、劣悪な労働条件のためその日の生活に迫られる労働階級を引き入れるこ

とができず、他方、国家の保護を求めて権力＝天皇制と結びついた資本家および土地を集積した大地主は、キリスト教を受け入れなかった〔隅谷 1950：53, 101, 113, 120；隅谷 1962：32-33, 40〕。

詳細は省いたが、文明開化・保守反動・欧化主義・国粹主義といった時代思潮の曲折、天皇制の確立をめざす政治改革の積み重ね、好不況・資本主義の発展といった経済の動向を背景に、隅谷氏は明治期におけるキリスト教徒の主な社会層の推移を明らかにしている。1950年本の巻頭言での指摘と照らし合わせて大観すれば、都市の中産的市民層および地方都市・農村の産業的中産層から新しい都市中産インテリ層へと支持層が変化したということになる。しかし、新しい都市中産インテリ層とは中等以上の教育を受けた人々であり、彼らは一部の士族の子弟、農村の小地主や富農の子弟、要するに明治前期の中産社会層の子弟であるから、士族層・有力商人層・富農中農層が教会の主要な担い手の座を退き、代わってインテリ層が台頭してきたというのではなく、両者は学校教育の発達を媒介として、おおむね世代的に繋がっていたことにも、隅谷氏は関係論文で注目している〔隅谷 1962：33-34〕。

ここで一言コメントしておきたい。明治後期にはキリスト教は都市中産インテリ層の教養宗教のようになり、都市下層や労働階級に浸透できなかったという隅谷氏指摘の大勢のなかで、明治後期になって伝道を本格化した初期ホーリネス〔池上 2006：85〕や救世軍などがこれらの階層に一定の浸透を示した。この点について言及がないのは、明治後期に関する隅谷氏の考察が明治前期に確立された諸教派に限られているためであって、是非ないことと言わざるをえない。

隅谷氏は客観的な資料に基づいてキリスト教会を担った社会層を特定しているが、その社会層の性格や行動様式の記述となると、客観的な資料に拠ったとはいえない表現が散見する。例えば、米国監督教会宣教師ウイリアムズの書面にあった「第三階級」の語を援用しつつ、「封建的な桎梏を廃止して近代的農民、第三階級へと成長せんとする中農・富農・小地主層」〔1950：22〕、「農村中・上層及び地方都市ブルジョアは好況の波に乗って資本を蓄積し、その力を加え、彼等の新しい世界、近代資本制社会形成の夢に胸をふくらませていた」〔同上：36〕、「彼等がキリスト教の中に於て見出した清新な世界こそ、封建日本を超えて彼等の社会的経済的な上昇を可能にする、将に建設せらるべき社会の基礎で

あると考えられた」[同上：66]、「キリスト教が社会の発展を担う中上層農民及び地方中小ブルジョアジーと共に歩んだ限りにおいては」[同上：112] など、社会層の性格記述に中産階級に対する著者の熱い期待を印象づける主観的とも受け取られる評価がみられる。こうしたところにも大塚久氏雄氏の影響を想定せざるをえないので、同氏の前掲書を参照すると、

（上略）カルヴィンの流を汲むカルヴィニズム—汎く禁欲的プロテスタンティズム—は、いまや旧き封建的支配に対抗し世界史の新たな担い手として下から盛上りつつあった健康な中産の生産者層（農民・小市民）の裡にもっとも広汎な信奉者の群を見出しつつ、民衆の社会的向上の倫理的エネルギーとなり、社会的解放の旗幟ともなっていたのである。[大塚 1996：77]

と述べている。隅谷氏の熱い思い入れが籠もる評価ではないかとの印象をもった諸点が、上掲の引用と阿吽の呼吸の関係にあることを知れば、これを大塚氏の感化として理解することができよう。大塚氏によれば、禁欲的プロテスタンティズムの信仰を受け入れたのは独立かつ自由な自営農民層および小市民層であって、同じく農民や小市民であっても、農奴の身分を甘受し忍従する保守的農民や、ギルド的統制のうちにただ「旧きを善し」とする保守的小市民たちは必ずしもそうではなかったし、他方、封建的支配層にとってはカルヴィンの教説は憎悪の対象であり、封建的な前期的資本家層、とくに商人的都市貴族は禁欲的プロテスタンティズムに反対のリベルティン（自由派）の信仰ないし思想をもっていた [同上：80, 83]。要するに、精神と生活を潔め高めかつ陶冶する禁欲的プロテスタンティズム [同上：76] は社会の上層および下層と反りが合わず、他方、社会的に上昇しつつあった中産的生产層からもっとも広汎に信奉者を獲得したのである。

信徒の社会層についての隅谷氏の研究によれば、日本でもまず中産的生产層が登場し、これが中産インテリ層に転化したのであった。後の論文で隅谷氏は、プロテスタント教会が（インドやまたおそらく中国を除き [隅谷 1954：166]）世界的に中産の知識階級を信徒の最も大きな基盤としていることは、多くの人々の指摘するところであると述べている [隅谷 1962：42]。日本に関するかぎり、その性格と行動様式は、大塚氏が解明したヨーロッパの禁欲的プロテスタントについての知見にな

らって語られた感を免れないが、隅谷氏は大塚氏が強調しなかった点にも着目している。その一つは共同体の制約である。

五、キリスト教受容に対する共同体の制約

隅谷氏は、明治初期におけるキリスト教の浸透過程は苦難と冷遇と迫害の歴史であったといい、熊本・高梁など多くの事例を挙げている [1950 : 37]。それはプロテスタントの倫理が旧来の倫理・習俗と激しく衝突せざるをえなかったからであり [同上 : 39]、旧来の倫理・道徳の担い手はまず血縁共同体と地縁共同体であった。地方都市および農村で下層にとくに強かった共同体的制約 [同上 : 67, 88] とはおおむね地縁共同体（部落、鎮守に結集）に由来するものであり、地主や資本家では血縁共同体（家、先祖祭祀に結集）に発するものといえよう。こうした共同体から開放された（脱出した）個人的存在にとって、プロテスタント教会の個人主義的な信仰と倫理は新しい人生の支えとなった [隅谷 1962 : 55]。

明治政府は血縁共同体および地縁共同体を傘下に整序しつつ共同体としての天皇制 [隅谷 2003b : 334-338] を確立していったから、キリスト教徒は支配権力によって人倫の大道に背き社会の秩序を乱すものと目され、やがて国体に反するものとして抑圧される [隅谷 1954 : 36]。天皇制の強圧が加重されるにつれて、キリスト教会の大勢は批判的エネルギーを失い、国家に忠実なキリスト教として自己を形成した [1950 : 119-121]。

血縁共同体をモデルとして形成されたものに家族主義的關係があり、その一つ企業一家について隅谷氏は興味深い観察を示している。明治30年代の労働階級形成期には労働者はスラムの居住者として貧民に含まれた [隅谷 1962 : 58]。しかし、明治40年頃から本格的に形成され始めた独占的大企業では、労働条件を改善し福利施設を拡充するかたわら、中堅熟練工の養成施設を設けて子飼いの労働者を育成する準備をし、「企業一家」的な労使関係を作り出す方策を積極的に推進した。こうして雇主と労働者の間にまた労働者相互の間に、伝統的な家族主義的關係が醸し出されたため、大企業に依存できるとともに拘束される労働者のなかに労働運動は浸透しえず、伝統的な倫理や生活態度を批判するキリスト

教は彼らの社会からほとんど排除されてしまった〔隅谷 1962：52-53〕。隅谷氏はこのように論じて、明治30年代の初めには、キリスト教と労働階級の間にかなり密接な関係が生じたものの〔同上：43〕、明治後期以降、労働階級の中心をなす大企業の労働者にキリスト教が浸透しえなかった理由を解明した。

明治政府は地方制度を介して地縁共同体（部落、村）のうえに天皇制国家を構築するとともに、忠孝一本・先祖崇敬の国民道徳を介して血縁共同体（家、家族）のうえに天皇制国家を確立したから、共同体として部落・村と家・家族とはともに緊要であるが、国民の生活レベルからみれば、生命—生活共同体である家・家族のほうが生活補完共同体である部落・村よりも重要と考えられる。ところが『著作集』編集委員の座談会で中西洋氏が、「先生が日本の共同体は、血縁共同体であるよりは地縁共同体であるとおっしゃっているのは大切な指摘だと思うのですが、まさにその〈村共同体〉の構造を全面的に解明する必要がある。そうしてはじめてキリスト教が入っていけなかった問題も明らかにできるはずです。」〔『著作集』第九卷月報9：12〕と言っている。私にはこれが腑に落ちないのである。隅谷氏は日本の社会思想を論じたなかで、「共同体としての国家の基本的関係は家であり、家族主義にほかならない」、あるいは「日本の場合には、明治維新以後においても、封建的な社会関係が基本的に解体せず、日本の伝統的社会の基底をなしてきた家共同体は存続していた」、あるいは「家族共同体は地域共同体（村）とも結びつき、さらに拡大し国と結びついて天皇制の基盤となる」〔隅谷 2003 b：63, 252, 336〕などと、家共同体がより基底であることを明言する一方、地域共同体のほうをより重視する言明は見当たらないようである。このように隅谷氏は私とほぼ同意見と理解できるから、一層腑に落ちないのである。中西氏が言及した隅谷氏のかの発言がどこに記録されているのか。どこかで活字になっているのであれば、ご教示いただければ幸いである。

自らの研究を「キリスト教社会史的」と自認する隅谷氏は〔隅谷 2003 d：376〕、世界の宗教社会史を俯瞰して、新しい世界宗教への改宗が、それらの宗教の教義とはほとんどかわりなく、おおむね集団改宗、共同体ぐるみの改宗という形であったなかで、日本におけるプロテスタント・キリスト教への改宗が集団改宗ではなく、個々人の改宗という形を

とったことに注目する [隅谷 2003b: 12]。東南アジア諸地域でいえば、部落や部族の長が改宗を決意したとき部落ごと部族ごとの集団改宗が上から起こるのだが [同上: 10]、この場合は血縁共同体より地縁共同体が優越しているようである。隅谷氏はここに留意するとともに、日本についてはキリスト信徒が部落から受けた迫害の数々に言及したために [隅谷 1950: 41-42, 58, 64-65]、彼は村共同体をより基底的とみたと受け取られたのかもしれない。

他方、隅谷氏は群馬県下のキリスト教会に関する研究で、教会の基礎が個人ではなく、クリスチャン・ホームにおかれたこと、多くの場合、一家の長がまず洗礼を受け、ついで家族が受洗したことに注意を促し、伝道の困難ななかで、先ず教えを伝え得たのが自己の家族であったことと、周囲の圧迫の強いなかで信仰生活を維持するためには、家庭の内部を固めなければならなかったという、内外からの事情がそれを推し進めた、としている [隅谷 1983b: 35. なお久山 1956: 120参照]。隅谷氏は、クリスチャン・ホーム、家庭といった都市家族向きの語を用いているが、一家の長の語が示す世界のことであるから、家と言う方が妥当ではないだろうか。事実、群馬県安中地方では、家長が入信すれば「基督教の家」として「仏教の家」に対置されたのである。日本では族長に率いられた集団入信はなかったにせよ、家長を先頭とする連鎖入信は小都市や農村で頻発した。教育を受けて伝統的な共同体から相対的に自由になった未婚男子が、個人として入信しても、結婚すれば妻子が彼につづき、ここでも基督教の家が出現したのではなかったか。とくに明治初期では大都市でもそうではなかったのだろうか。有名なキリスト信徒にはそうした事例がいくつもみられるのである。そうなると、個人改宗と部落や部族の集団改宗の中間に、家単位の改宗という日本の改宗型が成立すると言えるし、引いては家という血縁共同体が部落という地縁共同体よりも日本では共同体として重要であることを示す、と言えるのではないだろうか。私が前者を生命—生活共同体であるとし、後者を生活補完共同体とみるのは、このゆえである。

六、プロテスタンティズムの倫理

隅谷氏が触発されたウェーバーの研究は、プロテスタンティズムの倫

理、すなわち職業を召命とみるルターの教説、加えて恩寵予定説に立つカルヴィンの世俗内禁欲の教説が、資本主義の精神の源基を形成したことを立証したものであった。隅谷氏は経済学者としてプロテスタンティズムの倫理が日本経済の発達、とりわけ日本における資本主義の発達にどのような影響を及ぼしたと言うのであろうか。———これは当然の期待であるが、期待に反して隅谷氏はこの点についてとくに何事も語らず、代わりにプロテスタンティズムが日本人の人間観したがって人倫観に大きな影響を与え、市民社会の倫理の形成に寄与したことを力説する。

すなわち、封建日本の人間関係の軸は上下の支配従属関係で対等者間の人格的关系ではなかった。このような関係を支える封建倫理と、神の前での平等を説き、人格の尊厳を教えるキリスト教の倫理は衝突する一方、キリスト教の倫理は経済的には上昇しながら身分的には抑圧されていた人々にとって解放の福音であり、彼らに新しい生活を支える指導理念を提供した。かくてキリスト教は、新しい人間観に立つ革命的な倫理思想として、一夫一婦制を強調し、禁酒運動、監獄改良事業、娼妓運動などを鼓舞し、とくに女子教育に大きな貢献をしたと言う[1950：29, 91-94；隅谷 1983b：90-91]。そして、信徒になった貸座敷業者や酒造業者のなかに廃業する者が現れたという報告を紹介し[1950：68]、信徒が新しい信仰の世界から生ずる社会的エネルギーに支えられたと言う[同上：66]。しかし、彼らが世俗内禁欲の教説によって拡大再生産を激励された事例をどこにも指摘していない。一定の世俗内禁欲は、上昇する生産者がキリスト教に感化される以前から身につけていた行動様式、とみたのではないだろうか。

プロテスタンティズムはその発祥地において、免罪符を売るローマ・カトリック教会の宗教的腐敗を背景に「中産的生産者層」に受容され、資本主義の精神の形成に預かったのであるが、仏教と民間信仰という全く異なる宗教的背景の日本においては、自ずから教説の強調点は異なり、ヨーロッパと同様の因果関係が成立するはずはない。日本のキリスト教の背景をなす社会関係については、西欧的理解の前提自体を問題とせざるをえないと考える隅谷氏のことであるから[隅谷 1954：161]、論説にそういう比較の視点があったに違いない。もしそれが明示的であれば、所説はより説得的となったのではあるまいか。隅谷氏の衣鉢を継いだとも評しうる工藤英一氏は、キリスト教受容を可能にした人間類型が、信

仰によっていっそう強められ、経済的革新への貢献にまで及んだと解釈することもできると、控えめながらウェーバー説に左袒するような発言をしており [工藤 1979 : 48]、他方で、天皇制こそが、日本資本主義に対して推進的役割を果たす新しい宗教であるという、別の踏みこんだ言明をしていることに注目したい [同上 : 51]。

七、大塚史学との関係

先にみた「信徒の社会層」「プロテスタンティズムの倫理」などの基本概念は、いずれも大塚史学の深い感化を示唆するものである。また、例えば産業分析では最後のところに労働力でなく労働者が出てくる、つまり人間の在り方を問うところに、隅谷経済学の特色の一つがあると指摘されているが [『著作集』第九卷月報9 : 7]、経済学のなかに人間の問題をどう導入すべきかについて、若い頃大塚先生の胸ならぬ頭と心を借りたとは、隅谷氏が後年述懐するところである [隅谷 1986 : 12]。このように、少なくとも1950年本段階では、大塚史学の圧倒的な影響下にあった。

隅谷氏は後に述べる経緯で1950年代の末に群馬キリスト教会に関する論文を書く。その論文の本体の一部を構成する第二章「群馬蚕糸業の展開とキリスト教」[1968b] が、他と切り離されて大塚久雄教授還暦記念論文集『資本主義の思想構造』への寄稿論文となった。論文集のためという事情もあって、《大塚史学》的視点との関連で、中産的生産者層としての群馬蚕糸業を担ったキリスト教徒の、活動と挫折の歴史を描いてみた、と隅谷氏自身が解説している [隅谷 1983b : 172]。隅谷氏は「上昇的小生産者層」の語を選好するようであるが、寄稿に当たって大塚氏の「中産的生産者」的発想をクローズアップするよう原稿に多少の修正を加えたのかもしれない。1950年本への大塚の影響を明瞭に観取させるのは、「中産的生産者」的発想の頻出であった。隅谷氏は、「やや意地悪くいえば、あの〈中産的生産者〉などは、大塚先生自身の分身ではないかとさえ考えられる」と述べている [隅谷 1986 : 210]。しかるに、「中産的生産者」の発想は、この1968年の論文以後隅谷氏の論考から消え去ったように思われる。

その一方で隅谷氏は社会思想史研究に傾斜していった。彼の強調する

社会思想とは、民衆の思想として捉えられるべき社会の思想であることは、すでに論じたとおりであるが、それは大塚のいう精神的雰囲気、倫理的意識・態度、彼が好んで用いた語で言えばエートス [大塚 1996 : 173, 177-178] ではないだろうか。そう見るとき、大塚の影響は伏流となって隅谷氏の研究生活を貫いたことを知ることができるのである。

八、信仰と学問との関連

隅谷氏は古稀にさいして書いた自伝的回想録の末尾を、

こうして戦後四〇年で、私が学生時代に考え、戦後大学に戻った時点で解明しようとした問題、信仰と社会科学、労働経済論の形成、中国をはじめとるアジアへの社会科学家としての責任、どれをとっても解決は容易でないが、何とかいちおうの解答を出せたのではないかと密かに思っている。[隅谷 1986 : 32]

という文章で締めくくっている。1950年本執筆の一つの意図であった信仰と学問との関連の問題にも、一応の解答を出せたというのである。では、一応の解答とはどういうものなのか。

1951年の論文「社会科学とキリスト教」では、社会的活動を担う人間を問題とすることにより、社会科学とキリスト教が接触する「場」をもつことができると述べている [隅谷 1954 : 168]。1994年頃に講述したエッセイでは、科学が客観的に分析の対象とするのは現実の世界、これを横軸とすれば信仰の世界は生の世界を基底している縦軸、現代科学と信仰は世界が違う、次元が違うと論じている [隅谷 1996, 79-86] また、『著作集』編集委員の座談会に関連記事がある [第九巻月報 9 : 7, 8]。これら三つを1950年本「はしがき」の語句で要約すれば、信仰と学問は別個の世界を構成しているが、信仰をもつ研究者にあっては深いところで両者は相互規定しており、相互規定は研究活動における問題設定、着眼点の選定（人間の在り方への問いかけ、社会の底辺からの視点など）に発現するということになる。

特定の信仰をもたない研究者でも、一定の人生観・世界観はもっているはずであり、研究と人生観・世界観との関係も前記と同じことであろう。したがって、今述べた関係は隅谷氏の特質というわけでない。隅谷氏の特質とみるべきは、客観的な資料と考察を盛った論文の末尾に信仰

に根ざすコメントが付く点である。隅谷氏自身、日本社会思想史の研究対象の一つとしてキリスト教を取り上げたとき、主観的な視点を含めてこれを論じることになっていったことを認めている〔隅谷 2003d：278〕。『著作集』編集委員の一人中西洋氏も、「無意識のうちに視座が科学から実践にズレこんでゆくように思えます」と語っている〔月報 9：12〕。例えば、賀川豊彦論の末尾コメント〔隅谷 2003b：418〕、論文「社会問題とキリスト教」の終章〔隅谷 1954：80-83〕、論文「労働階級とキリスト教」の終章後半〔隅谷 1962：61-63〕などにそれを見てとることができる。

論文末尾の信仰実践にかかわるコメントに対しては、なくてもがなの蛇足というネガティブな評価もありうるが、私はこれを隅谷氏の特質の一つと認めてポジティブに評価する。言い換えれば、「無意識のズレこみ」でなく意識的な営為と理解するのである。この意識的な営為の背景に、歴史的社会的制約を受けて存在する教会であるとともに、「キリストを頭とする赦された罪人の集い」としての教会、という二重性をもった《教会》を考察の対象とすることによって、信仰告白と学問的探求が統一されたキリスト教史が可能になるのではという期待があったのである〔隅谷 1986：168-169〕。先に述べたキリスト教史をキリスト教会史として考察する隅谷氏の基本的姿勢は、並の社会学者と異なって、自らの信仰告白と学問的探求との統一を可能にするであろう教会論をもっていたのである。

論文末尾の信仰的コメントは、矢内原忠雄氏（1893-1961）を範とするものではないだろうか。隅谷氏によれば、矢内原氏は理論的仮説としてマルクス経済学を受け入れ、植民政策を〈帝国主義〉の視点から分析していた。だが、著書『植民及び植民政策』の最後は植民地住民の自立を願う祈りで終わっている。こうした経済学的分析と信仰に根ざす情熱とが、日本植民地政策の帝国主義的姿勢への批判となり、さらに1930年代に入ってからには軍国主義的展開への批判的言論となっていた〔隅谷 1986：32；隅谷 2003d：199-200〕。執筆・講演などの形での隅谷氏の旺盛な信仰活動も、矢内原氏に倣うものであったのではないだろうか。

論文構成に関する通常考え方からは蛇足とみえる部分に、客観的な研究と信仰実践を架橋する秘密、とくに権力にたいする批判的エネルギーを失わない秘密、さらに生涯「聖書が着物を着て歩いているような

人」でありえた秘密 [『著作集』第四卷月報4：4]、が隠されているのではないだろうか。

九、残された問題

1. 明治後期以降のキリスト教会史研究

隅谷氏は1950年本をその年の春一氣に書き上げて晩秋に出版したという。書き始めた時は明治30年代にも及ぶ予定であったが、枚数の関係もあって20年代の挫折期で終わり、その後についてはキリスト教の中心が都市中産インテリ層に移行することを素描するに止まっている [隅谷 1986：14]。』叙述の中心は、維新から帝国憲法・教育勅語の発布をへて明治体制確立まで [隅谷 1983b：169]、『近代日本の形成とキリスト教』なる本題に「明治初期プロテスタント教会史論」という副題が付いたゆえんである（ただし副題は新書版で外された）。その後の歩みを追うことが当然つぎの課題となる。隅谷氏は眼を30年代以降に移し、キリスト教界に大きな地すべりが生じ新しい問題が提起されたこの時期について [隅谷 1962：ii]、「中産階級の成立とキリスト教」[1954（1962所収）] などつぎつぎと成果を発表していった。

隅谷氏は東京大学経済学部教授として賃労働や労働組合の研究を進めるのに時間を取られ、キリスト教史研究の優先順位は下がらざるをえなかった。労働運動史料を探索する過程で、労働階級には少なかったはずのキリスト教徒がさまざまな史料に登場するといった思いがけない発見をして [隅谷 2003d：267-268]、「労働階級とキリスト教」の分野を開拓したり、「社会運動とキリスト教」の分野に貢献するなど、明治30年代以降、大正から昭和にかけてのキリスト教会史研究に余人の追従を許さぬ成果を挙げた。しかし、そうした業績は労働運動や社会運動研究の副産物という印象、したがってキリスト教会史研究としては必ずしも組織的でないという印象を免れえない。1950年本が出て暫くしてから、私が「あの本の続きを書いてください」と隅谷氏に言ったところ、掌を左右に振って「それはできぬ」というポーズを示し、横にいた工藤英一氏を指さして「彼がやるでしょう」と答えたことを想起するものである。その工藤氏の研究も明治期とくにその前期に集中し、後期以降に焦点を

移すことなく逝去された。明治後期以降、20世紀の日本キリスト教会史の研究はわれわれに托さえた課題といわなければならない。

2. 地方キリスト教会史の研究

1950年本では、先に述べたように明治初期までで筆を擱かねばならなかったことのほか、断念せざるをえないことがもう一つあった。それは、「本書の分析の結論を更に具体的に、岡山及び弘前の諸教会について、その型の差異を検出しながら展開してみたいと思った当初の計画」[1950：3]であると、「はしがき」で述べている。これに対応して「むすび」では、本書は日本におけるキリスト教会発展の基本的な過程を解明したのであるが、それとはやや異なる発展の歴史を示す例として弘前を中心とするメソジスト教会に言及し、その輪郭を描いている [同上：121]。岡山の諸教会に言及していないのは、それらも基本的な発展型を示すとみたからであろうか。

日本全体に妥当すると考えられる教会発展の基本的な過程を明らかにしたうへは、ついで各地の教会についてその展開過程を観察し、基本的な型とは異なる、いわば変種を発掘しつつ、あわせて基本型の仮説の妥当性を点検しなければならない。しかし、とくに名を挙げた弘前と岡山の諸教会について「型の差異の検出」の作業が実施されたふしがない。

その理由は、群馬県下のキリスト教会に興味を惹かれたことにあるようである。群馬県下に関心が向かった理由は明らかではないが、群馬県下のキリスト教は他地方をさしおいても研究するだけの教会発展の興味深い実質を備えた地域であるから、この選択は奇とするに足りない。研究は1950年代前半に開始され、50年代末には「明治前期キリスト教の社会的性格」[1983b：5－6，13－95]なる論文として結実した。論文の題名からも、1950年本の地方版であることが明らかといえよう。

この論文について注目を喚起したいことが三つある。

2-1. 第一はキリスト教会史研究の方法にかかわることである。1950年本を執筆するさいには、富士見町教会植村文庫・霊南坂教会小崎文庫などで『七一雑報』『基督教新聞』『福音新報』『六合雑誌』といった初期キリスト教に関する根本史料を発掘し、これら文献資料に基づいて起稿した [1950：123；隅谷 2003d：242]。各個教会の史料を活用しなかったわけではなく、また故老からの聞き取りを全くしなかったわけでは

ないようであるが〔隅谷 1983b：170〕、日本キリスト教会史を大きく捉えて比較的短期間に書き上げるために、現地調査手法の組織的適用がほとんど不可能であったことは明らかである。

ところが、1950年代の群馬県下のキリスト教会研究では、現地に赴いて教会所蔵の史料閲覧や古い信徒に対する面接調査を行うという、方法上の進化があった。隅谷氏は、すでに戦中の40年代に零細農民の生活調査を行っており、50年代の始めには東京大学社会科学研究所の本格的な労働組合調査に参加して〔隅谷 2003d：205-206, 236〕、現地実態調査の有効性を熟知していたから、この方法の有効性が発揮される比較的限定された地域に関するキリスト教会研究にこれを適用したのではないだろうか。しかし、現地調査で研究資料を固める手法は、文献研究を専らとする手法に比べて多大な時間と労力を消耗する。そのため、多忙になった隅谷氏は新しい手法による研究を継続することができず、群馬キリスト教会研究は隅谷氏にとってこの手法での本格的研究の最初で最後のものとなったのである〔隅谷 1983b：6〕。現地調査の手法を援用しつつ、教会史の地域的タイプを掘り起こすこと、この辺に隅谷氏から依頼された課題があるように思われる。私など現地調査を土台として個別教会の教会史を追跡する試みを繰り返したが、地域的タイプを掘り起こすという問題意識が希薄であったのは、教会発展の基本的過程に関する認識が明確でなかったためであろう。

2-2. 第二は教派の問題である。隅谷氏は、明治10年前後キリスト教会の発展に伴い、宣教師の主導のもとに教派が発生し、教派の教義・組織が問題となったことを指摘している〔1950：34-35〕。群馬県下のキリスト教会を教派別にみると、明治21年末現在で組合教会9、一致教会1、美以教会1、バプテスト教会1を数えた。群馬キリスト教会に関する論文において、隅谷氏は群馬西部の養蚕地帯、東部の織物業地帯、中間の製糸業地帯と、地域による業態差および所在教会数の多少を指摘するに止まって、業態と教派との関係、業態および教派による信徒層の異同については言及するところがなく、一くくりにして、群馬キリスト教の盛衰を蚕糸業小生産者層の興隆・挫折との関連で論じている。しかし、教会史の地域タイプを探求するとき、教派の差異に注目する必要があるのではないだろうか。その予備段階で、個別教会の既刊教会史が発掘した情報を教派別に集成し、教派史の現状を個別教会史の成果で肉付けする

作業が必要であり、そのさい明治後期以後に確立された諸教派にも目配りすることが要請されよう。

2-3. 第三は在来信仰との葛藤、文化接触の問題である。キリスト教会の発展過程を規定した条件としての、教会を担った地域産業小生産者層の盛衰に関する隅谷氏の分析は、鋭くかつ周到で、氏の論文に生彩を与えるものであるが、キリスト教を敵視する地元の仏教や民俗信仰との葛藤については、在来信仰からの攻撃に重点があり、キリスト教と在来信仰との相互作用、文化接触 *acculturation* の視点は比較的手薄のように思われる。この側面の研究は、マクロな全体社会的分析よりも中範囲の地域社会的分析において成果を挙げうることは、文化接触あるいは土着化の視点から地域のキリスト教会を研究してきた人士の共通認識であろう。ここにも地域の教会史を研究するさい逸しえない課題が残されている。

3. 教会史研究の統合的視点

「日本キリスト教史の再検討」と題する1977年の論文で隅谷氏は、社会史的な方法と問題意識から出てきた教会史の姿と、神学史的な問題意識から構成される教会史の姿とを統合する視点を確立して、問題を包括的にとらえうる理論仮説を構成する必要がある、今日それは可能だと主張して、教会観の確立がその前提であると力説している [隅谷 1983 b: 183-185]。われわれは隅谷氏のこの期待に込めているのであろうか。翻って考えれば、通じあう教会観に立つ社会史と神学史も、*Sein* に徹する社会史と *Sollen* にかかわる神学史とでは、互いに相手の業績の一部を利用する程度の限定的な統合に止まり、問題を包括的にとらえた理論仮説による眞の統合は、夢のまた夢ではないだろうか。自ら社会史と思想史の統合を実現し、石原謙氏・熊野義孝氏の神学史を検討して [同上: 172-175]、神学史との統合について一定の見通しをえたと期待される隅谷氏に、救済史を指し示す教会史をいかに構築するか [同上: 183]、できることなら問い返して教えを乞いたい。教会生活を忠実に守った社会思想家として教会を内側から捉えるとともに、賃労働史・労働運動史の専門家として外から教会を観察し、内外両面からの考察を統合したともいえる隅谷氏のことだから、指南車になるアドバイスをくださるのではないだろうか。

文 献（著者名のABC順）

池上良正、2006『近代日本の民衆キリスト教—初期ホーリネスの宗教学的研究—』東北大学出版会。

工藤英一、1979『明治期のキリスト教—日本プロテスタント史話—』教文館。

久山康編、1956『近代日本とキリスト教—明治篇—』基督教学徒兄弟団。

森岡清美、2005『明治キリスト教会形成の社会史』東京大学出版会。

大浜徹也、1979『明治キリスト教会史の研究』吉川弘文館。

大塚久雄、1996『宗教改革と近代社会』みすず書房。

隅谷三喜男、1950『近代日本の形成とキリスト教—明治初期プロテスタント教会史論—』新教出版社。

隅谷三喜男、1954『日本社会とキリスト教』東京大学出版会。（東大新書）

隅谷三喜男、1960『片山潜』東京大学出版会。

隅谷三喜男、1962『日本資本主義とキリスト教』東京大学出版会。（東大新書）

隅谷三喜男、1966『香川豊彦』日本基督教団出版会。

隅谷三喜男、1968a『日本の社会思想—近代化とキリスト教』東京大学出版会。

隅谷三喜男、1968b『群馬蚕糸業の展開とキリスト教』『大塚久雄教授還暦記念論文集Ⅲ 資本主義の思想構造』岩波書店。

隅谷三喜男、1977「日本キリスト教史の再検討」『福音と世界』8月号（1983b『日本プロテスタント史論』新教出版社、167-185.）

隅谷三喜男、1983a『日本社会思想の座標軸』東京大学出版会。

隅谷三喜男、1983b『日本プロテスタント史論』新教出版社。

隅谷三喜男、1986『ひとすじの道—学問と信仰のはざまで—』新地書房。

隅谷三喜男、1996「現代科学とキリスト教」明治学院大学キリスト教研究所編『私についてのキリスト教—学問と信仰—』教文館、61-86.

隅谷三喜男、2003a『隅谷三喜男著作集』第一巻、岩波書店。

隅谷三喜男、2003b『隅谷三喜男著作集』第七巻、岩波書店。

隅谷三喜男、2003c『隅谷三喜男著作集』第八巻、岩波書店。

隅谷三喜男、2003d『隅谷三喜男著作集』第九巻、岩波書店。

マリアンネ・ウェーバー著、大久保和郎訳、1963『マックス・ウェーバー』みすず書房。

本論文は2009年5月29日、日本聖公会歴史研究会主催「宣教150周年記念シンポジウム」での同名の報告原稿に加筆したものである。シンポジウムでお世話いただいた大濱徹也氏と大江真道師に厚くお礼を申しあげたい。